

Д. С. Гордієнко

ПОХІД РОСІВ НА КОНСТАНТИНОПОЛЬ 860 РОКУ В ІСТОРІОГРАФІЇ ТА КУЛЬТУРІ РУСІ

Похід росів на Константинополь 860 р. як перший масштабний напад до того невідомого (чи маловідомого) народу займає особливе місце в історіографії. Пильна увага дослідників з цього питання зумовлюється не лише значенням й інтересом самої події, що як на IX ст. досить добре відображена в джерелах, а й традицією пов'язувати з цією подією ключовий момент початкової історії Русі. Проте, як відмічав М. Грушевський, «Історія початків Київської держави належить до найтяжших питань всесвітньої історії, не так через брак відомостей, як завдяки своїй традиції, з котрою й досі наука не може собі дати ради. Розумію тут нашу київську літопись з її оповіданням про початки Київської держави»¹. І попри те, що схема утворення Київської держави вже частково переглянута в історіографії², традиції починати історію Руської (власне Київської) держави з походу 860 р. росів на Константинополь, а отже й Аскольдового київського князювання, включаючи так зване «Аскольдове хрещення» Русі залишаються непорушними³. Некритичний підхід іноді давав привід обґрунтовувати навіть не один, а кілька походів Аскольда на Царгород⁴, хоча на підставі лише сумнівних найдавніших частин руських літописів немає підстав говорити про другий чи третій похід росів на Візантію в 60–70-ті рр. IX ст.⁵. Здавалося б, після корпусної публікації П. Кузенковим джерел до нападу росів на Константинополь 860 р. та пов'язаних з ним подій, паранаукових статей мало б поменшати, однак і далі в історичній науці продовжують розвиватися позаджерельні публікації з цього питання. Літописна традиція виявилася настільки сильною, що і 860 р. залишається непохитним. Історики доходять до твердження про міжнародне визнання держави Аскольда, припускаючи навіть укладення першого в історії Русі міжнародного договору⁶. Найпослідовніше цю думку в сучасній науці відстоює російський історик А. Сахаров. Вчений стверджує укладення першого «стереотипного» міжнародного договору імперії з Руссю⁷, за яким нібито не просто припинявся стан війни і укладалась мирна угода, а навіть «Візантія сплачувала Русі данину і зобов'язалась віднині виплачувати певну щорічну суму за дотримання з боку Русі миру». Більш того, «Русь і Візантію за цим договором пов'язали стабільні торгово-економічні відносини; руським купцям був відкритий (можливо, пільговий) доступ на ринки імперії»⁸. В розвиток цієї думки, А. Сахаров навіть припускає наявність попереднього антивізантійського договору між русами і арабами⁹. Відтак, до-

слідник змушений проголосити і «наявність досить сильної і добре організованої державної влади» на Русі, територія якої охоплювала дніпро-донецький регіон, «достатній для того часу цивілізаційний рівень Русі», а також високий «господарсько-економічний розвиток» і це при тому, що похід немає «жодного відношення до скандинавів»¹⁰.

Дещо спробував відійти від цієї традиції М. Котляр, на думку якого, «у вітчизняній та й у світовій науці роком створення давньоруської державності вважається 882-й», хоча конкретних праць чи імен вчених світової чи вітчизняної науки не наводить, як і не пояснює, що таке «сучасна наука». Натомість дослідник притягує сюди легенду про Кия, Щека й Хорива¹¹. Проте, стверджуючи тезу про початок Русі у 882-му році, М. Котляр не є послідовним. Тяжіння історіографічної традиції змушує його повертатися до літописного Аскольдового князіння і, слідом за А. Сахаровим, трактувати уявний русько-візантійський договір 860 р. як «перший» в історії Русі, і навіть припускати, «що ця угода відновлювала порушену війною давню русько-візантійську торгівлю й регламентувала її»¹². Дослідник іде далі і на основі одного апріорного припущення робить друге, доповнюючи «статті Сахарова» тим, що угода забезпечувала пільги не лише руським купцям на ринках Константинополя, а й грецьким – у Русі¹³. Таким чином, це була б єдина угода, де мовиться про пільги грецьких купців «у Русі», чого немає в жодному відомому русько-візантійському договорі. Більш того, вже посольство росів у Константинополь, відображене у «Бертинських анналах», на думку М. Котляра, свідчить, що стосунки між Київським князівством і імперією були дружніми¹⁴, з чого можна висувати, що держава росів на той час існувала і перебувала у зовнішньополітичних зв'язках з імперією. За М. Котляром, така перша мирна угода з Візантією була укладена після першого виступу «Русі на міжнародній сцені», яким «можна вважати напад руської рати на місто Сурож у Криму»¹⁵. Таким чином, квазінауковість подібних історичних побудов дослідників є очевидною.

Основними джерелами про напад росів на Константинополь є дві гомілії й окружне послання східним патріархам Фотія¹⁶, а також текст «Брюссельської хроніки»¹⁷. Загалом же похід досить широко відображений у джерелах¹⁸.

На підставі зіставлення інформації всієї сукупності джерел П. Кузенков досить чітко реконструював сам хід подій нападу росів на Константинополь й їхнє подальше хрещення¹⁹. Так, 18 червня 860 р. до Константинополя підійшов ворожий флот, що прибув з півночі. Його напад був зовсім несподіваним, а народ виявився «скитським». Ворог оточив Константинополь, пограбував пригороди, взяв у полон й убив багато жителів, діючи з надзвичайною жорстокістю. Після повернення імператора Михаїла III у Константинополь, молитви у Влахернському храмі в море занурили покров (мафорій) Богородиці, після чого здійнявся шторм, що знищив флот росів. Незабаром після цього в столицю імперії прибули послы народу «Рѡс», які уклали мир з Візантією й попросили про хрещення. Фотій відправив росам священника, що в 866/67 р. повідомив патріарху про успіх своєї місії. Пізніше, за Василя I, уже патріарх Ігнатій (867–877) немовби направив росам архієпископа, і після відомого чуда з Євангелієм роси знову погодилися на хрещення.

Таким чином, за джерелами, не було жодної битви з росами. Самі візантійці пов'язували порятунок Константинополя зі втручанням Діви Марії, однак інформація про чудо із зануренням риз є тільки в джерелах групи хроніки Симеона Логотета²⁰, інші візантійські джерела не знають чуда із зануренням ризи Богородиці в море. Можливо, що ніякого шторму й не було. За Фотієм, «неочікуваним виявилось нашествя ворогів – нежданим був і відхід їх»²¹. Безумовно, похід був масштабним, якщо на честь звільнення Константинополя від облоги патріарх Фотій склав вдячний Акафіст Богородиці²², а Григорій Нікомедійський за вказівкою патріарха створив «Слово на положення риз Богородиці у Влахернах»²³. Однак джерельної інформації явно недостатньо, щоб вивести «масштабну історичну подію, пов'язану з появою Русі на європейській арені як самостійної суверенної держави»²⁴, як то апіорно проголошує А. Сахаров, при цьому констатує узгодженість всього корпусу джерел. Проте появу походу в літописі дослідник пояснює суто суб'єктивними чинниками, а саме тим враженням, яке зробив масштабний і сміливий похід росів на Константинополь на літописця, «що він вирішив за потрібне саме з цього часу почати відлік руської історії»²⁵.

Відповідно, так само як і традиція утворення Руської державності, набула поширення концепція так званого «Аскольдового хрещення». Ця ідея навіть стала темою низки конференцій, проведених на відзначення 1150-річчя «утворення Київської митрополії»²⁶. Інколи навіть сам похід росів 860 р. на Константинополь розглядається як «своєрідне спонукання» Візантії до місіонерської діяльності серед росів²⁷. Відповідно до «державників», «християнізатори» з лаконічного повідомлення про відправку архієрея до росів (а не на Русь) роблять висновок про заснування митрополії, з першим митрополитом Олексієм і відповідною церковною ієрархією²⁸. Найбільш цілісно ця концепція розроблена в працях М. Брайчевського, на думку якого саме тоді й відбулося офіційне – державне хрещення Русі, що, однак, під впливом Володимирового і його легенди було штучно вилучене з давньоруських джерел²⁹. Цією ж причиною вчений пояснює й відсутність у грецьких джерелах звісток про християнізацію Русі при Володимирі, що в «очах Ойкумени» залишалася «християнською країною»³⁰. Вчений відзначив і те, що Русь не значиться в проповідницькій діяльності Кирила й Методія³¹ (однак С. Цветков припускає, що посольство росів у Константинополь після походу 860 р. із проханням про хрещення було ініційовано саме св. Кирилом³²), відсутні і якісь акції того часу константинопольського патріархату щодо навернення Русі. Однак у цьому випадку таке ігнорування з боку візантійської церкви й слов'янських просвітителів Русі, на думку М. Брайчевського, узгоджується тим, «що на початку 60-х років IX ст. Русь уже була християнською: там існувала єпархія й проповідь нової віри була безпосереднім заняттям молодшої Руської церкви»³³. На думку ж А. Сахарова, це було вже друге навернення Русі «після хрещення руського вождя під час захоплення Сурожа» і лише відрізнялося від нього більшим масштабом³⁴. Таким же чином в очах дослідника поразка трансформувалась у перемогу: «поганська Русь завдяки своїй перемозі долучалась до тодішнього цивілізованого християнського світу»³⁵.

Однак мовчання візантійських джерел насамперед пояснюється відсутністю у Візантії будь-якого інтересу до Київської держави. Русь не входила в орбіту Рах Романит, вона й далі залишалася гіпербореїською країною. Зовсім інша ситуація була із сусідньою Болгарією, до християнізації якої, а згодом і до втручання в сфері свого церковного впливу імперія прикладала значні зусилля. Болгарія була не тільки по-сусідству, насамперед вона сприймалася як споконвічна візантійська територія й мала бути повернута імперії³⁶.

Про хрещення росів повідомляється в окружному посланні Фотія, тексті Продовжувача Теофана, Життеписі Василя I Македонянина, а також є звістки в Скіліці й Зонарі³⁷. Останні, ймовірно, брали свою інформацію з Життепису Василя Македонянина.

Звертаюся до джерел, насамперед потрібно відзначити, що вони не дають імені провідника росів. У Життеписі Василя I він названий просто архонтом цього племені³⁸. Хоча це не заважає, наприклад М. Котляру, стверджувати, що напад на Константинополь тоді здійснила саме «руська ескадра під проводом Аскольда»³⁹. Не дають джерела й ніякої локалізації самого племені. Тому вже в дореволюційній науці засумнівалися в хрещенні Фотієм придніпровських росів. На думку вчених, тоді хрестилася Причорноморська або Приазовська Русь⁴⁰. Однак радянська наука наполягала на хрещенні Русі із центром у Києві, хоча й визнавала, що тоді хрестилася тільки правляча верхівка руського суспільства⁴¹. В сучасній науці таку точку зору цілковито підтримують А. Сахаров⁴², П. Толочко⁴³ та низка інших дослідників⁴⁴. Такий підхід можна пояснити саме бажанням будь-що-будь зберегти концепцію існування єдиної руської держави із центром у Києві вже в другій половині IX в. й, у той же час, погодити поганський характер цього політичного утворення з актом навернення Фотієм росів у християнство. Однак, говорити про руську митрополію чи архієпископство, як то роблять дослідники, не доводиться⁴⁵. Адже, архієпископський ранг священника посланого до росів названий тільки в Життеписі Василя I, та й то лише на початку, далі вживається термін «архієрей»⁴⁶ і саме цей термін уживають всі інші джерела.

Неможливо погодитися й із хрещенням легендарного Аскольда, ймовірно одного з варязьких конунгів. Як відзначав М. Грушевський, той факт, що на могилі Аскольда згодом була споруджена церква «веде нас до епізоду про хрещення частини Русі після того походу, за умови ... що Аскольд був тим князем, що ходив 860 р. на Візантію й потім при згоді Візантії прийняла християнство»⁴⁷. Але навіть якщо це й так, необхідно враховувати, що сприйняття Фотієм і неофітами-варварами акту хрещення було різним. Варвари переслідували власні цілі, зазвичай пов'язані з одержанням матеріальних (і не тільки) благ від своєї хресної матері Візантії. Маючи хоч якийсь досвід спілкування з імперією, роси повинні були усвідомлювати, що християнство сприяє також одержанню зовнішньополітичних і зовнішньоекономічних вигід. У той же час неофіти з варварів не вважали обов'язковим для себе й повне зречення від колишньої релігії. Для них християнський Бог був скоріше одним з їхніх богів, ніж єдиним Богом християн. Отже, перші хрещення, у тому числі росів при Фотієві й (або) Ігнатієві були суто формальними⁴⁸. Відтак твердити про якесь хрещення Русі

при Аскольдї не доводиться, скоріше можна говорити про Фотієве хрещення не Русі, а тільки однієї з безлічі груп росів⁴⁹.

Таким чином з поодиноких повідомлень джерел про напад росів на Константинополь 860 р. в історіографії розвинуті концепції про міжнародне визнання Русі з реконструкцією соціальної структури самої держави і «статей» договору та теза про ледь не державне хрещення Русі за Аскольда з відповідною «побудовою» руської митрополії з усією ієрархічною системою. Однак, на основі джерел можна стверджувати лише те, що відбувся сам похід народу «Рѡс» на Константинополь після поразки якого, на його ж прохання патріархом Фотієм був направлений священник, який згодом повідомив патріарха про успіх своєї місії. Проте, залишаються на рівні гіпотез такі питання як: хто власне такі ці роси, який характер хрещення і яка частина хрестилась, яка соціальна організація цього народу, де він розташований і як, власне, звали його архонта, що повів досить численне військо на столицю імперії? І лише на останнє питання можна дати більш-менш сприйнятливую відповідь. Найімовірніше, що ім'я Аскольда як провідника походу, узятого із хроніки Георгія Амартола, літописець взяв з місцевої мікротопоніміки – відома в Києві Аскольдова могила, що й було спробою її пояснити⁵⁰. Прикметно, що в Новгородському першому літописі Аскольд і Дир взагалі не ходять на Царгород⁵¹, а «першопрохідником» по шляху на Константинополь виступають Олег та Ігор.

Проте, якщо з походу 860 р. на Царгород і не можна виводити ані початки Руської держави, ані митрополії, то цей похід став знаковим для автора руського літопису, що вписав його в контекст Русі, тим власне і визначивши його значення для вітчизняної історії.

Як відомо, у Повісті временних літ «історичний час» представлений насамперед дружинною традицією, основною тематикою якої були військові подвиги князів і воїнів, найяскравішим проявом яких були походи на Візантію⁵². Звичайно це успішні походи, навіть Святослав, переможений Йоанном Цимісхієм, в очах літописця постає непереможним полководцем, що перемагає греків і навіть одержує від них данину⁵³.

Але головний зміст походу 860 р. в очах давньоруського книжника полягав в іншому. Чудо біля кварталу Влахернського храму стало знаковим. Розповідь про похід 860 р. літописець почерпнув з болгарського перекладу Хроніки продовжувача Георгія Амартола⁵⁴. Відтак, Нестор знає тільки сам похід: «В лето 6374 иде Аскольдъ и Диръ на грѣкъы и приде в 14 лето Михаила царя. Царю же отошедъшю на Агаряны и дошедъшю ему Чорное рѣкъы вѣсть епархъ посла ему яко русь идетъ на Царьградъ и воротися царь. Си же внутрь Суда вшедъше много оубииство христианомъ створиша и въ двою сту корабли Цареграда оступиша. Царь же одва в городъ вниде и с патриархомъ Фотиемъ к сущии церкви святы Богородици въ Лахернахъ всю ноць молитву створиша. Тако же божественую ризу святыя Богородици с пѣснѣми изнесъше в рѣку омочиша тишинѣ сущи и морю оукротившюся, абѣ буря с вѣтромъ вѣста, и волнами великымъ вѣставшимъ засобъ, и безбожныхъ руси корабля смяте и къ берегу привѣрже и изби я, яко малу ихъ отъ таковыя бѣды избыти, и въ свояси възвратишася»⁵⁵.

З походу Аскольда й Діра на Константинополь починається датована частина Повісті временних літ. Вибір цієї дати не був випадковий. За І. Данилевським, обіцянка літописця із цього часу «покласти числа»⁵⁶, означала встановити рубіж: «установити рубіж по завіту (договору)» й «установити міру (часу) до Суду»⁵⁷. Похід Аскольда й Діра крім абсолютної дати (6360 р.) має й відносну – на 14 літо правління імператора Михаїла⁵⁸, що співзвучно пророцтву Даниїла про Страшний суд⁵⁹ (Дан. 12.1–3). Цей сюжет – останнього царювання Михаїла викладений і в «Одкровенні Методія Патарського» – одному з джерел Повісті временних літ⁶⁰.

Отже, для автора Початкового зводу важливим було вписати початок Русі в есхатологічний контекст⁶¹. Таким чином результатом походу стало включення ще «безбожної» Русі в хід священної – християнської – історії⁶². Похід припав на період правління Михаїла III, за якого було відновлено іконошанування – отже, саме за цього імператора наступило праведне царство. Як відзначав В. Петрухін, «народ рос з'явився під стіни Царгорода, реалізуючи пророцтво Єзекіїля про Гога в країні Магог, князя Рос – таким цей народ з'являється в посланнях патріарха Фотія... Але в літописній традиції цей есхатологічний контекст обернувся **початком** історії нового народу»⁶³. Важливим було й те, що при Михаїлові III почалася й слов'янська місія Кирила й Методія.

На думку І. Данилевського, вже в самому задумі й назві Повісті временних літ прослідковується історія християнського просвітлення Русі⁶⁴: після Потопу Слово Боже було загублено, а за допомогою хрещення й християнізації Русі Його знову знайдено. У той же час цей момент сприймався і як кінець світу, оскільки слово «Євангелія» із цього часу проповідувалося по усьому світу.

Ця ідея перегукується з «Словом про закон і благодать» митрополита Іларіона. «Слово» Іларіона написано на тему Благовіщення й Великодня, на збіг яких – на Кірію-Пасху, як уважалося, й настане кінець світу⁶⁵. Благодать, за Іларіоном, приходять тільки «на кінець вѣка»⁶⁶. Отже саме на етапі благодаті «у контекст всесвітньої історії вписується й руська земля, народ руський»⁶⁷, що, в очах Іларіона, постає як «народъ новый», який претендує на роль суб'єкта заключного етапу людської історії⁶⁸. Християнізація Русі, приєднання її до світла благодаті є останнім етапом історії людства: «вѣра бо блгдѣная по всея земле прострѣся, і до нашего языка русскааго доиде»⁶⁹. Перед Іларіоном стояло завдання осмислити наближення Страшного суду, визначити місце й роль, відведені в людській історії народу руському, землі руській «як богообраному місцю, якому судилося стати центром спасіння людства на Страшному суді»⁷⁰. Тому не випадково «Початковий звід» називався «Временникъ иже нарицается Летописание Руськихъ князь и земли Русьския, и како избѣра Бог страну нашу на последнее время»⁷¹. Кінцевою точкою земної історії для Іларіона є Київ Володимира і Ярослава, що постає центром християнського світу, перейнявши ту функцію від Константинополя⁷². Отже приєднання Русі до благодаті й породжує «радісне відчуття апофеозу віри»⁷³ у творі Іларіона, який радіє, що русичі ставши «новими людьми» одержали шанс на спасіння. Таким чином, як відзначив В. Горський, Іларіон демонструє «погляд на сучасне як здійснену мету людського буття», він стверджував «пафос сучасного як уже досягнутого ідеалу»⁷⁴.

Таким чином, попри те, що Нестор не знає ні про яке хрещення, явище чуда Богородицею для поган-росів було для нього особливо важливим у цьому поході. В очах літописця, з походу 860 р. Русь ставала суб'єктом священної історії. За допомогою покарання поган-росів Богородиця виявила милість до Русі, привівши її згодом до святого хрещення – до спасіння. Звідси й джерела того феномену Києва, що, за зауваженням С. Кримського, явив собою безпрецедентну по духовній інтенсивності осанну Богородиці⁷⁵.

Отже, якби дійсно тоді відбулося хрещення придніпровських росів, то літописець неодмінно б про це згадав, адже разом з Андрієвою легендою це було б додатковим аргументом для «зрівняння» статусу Русі з Візантією в есхатологічному вимірі. Однак літописець нічого не знає про хрещення росів після походу 860 (за ПВЛ – 866) року. У чуді з ризами Богородиці під стінами Константинополя акцент зроблений саме на демонстрації праведної віри, що веде до спасіння і не більше. Тому, щоб підкреслити чудо, явлене Богородицею, в Никонівському літописі не просто вказується на шторм, викликаний ризами Марії, а підкреслюється, що перед тим море було «тихо вельми»⁷⁶. Відтак саме Богородиця стала символом руської християнської державності⁷⁷, основною й головною функцією якої було заступництво за все людство й світ земний у цілому⁷⁸.

Враховуючи, що чудо 860 р. було явлене русам біля Влахернського кварталу, особливого поширення на Русі набув саме влахернський богородичний культ, що особливо яскраво виявився у спорудженні Успенського собору Києво-Печерського монастиря, спорудженого в 1073–1077 р.⁷⁹ За легендою Києво-Печерського патерика, будівництво головного собору монастиря було ініційовано самою Богородицею, що поклікала у Влахернський храм чотирьох зодчих і наказала їм іти в Київ для будівництва собору в її ім'я. Богородиця вручила їм на три роки золото, мощі святих і на престольну ікону, а через десять років, за допомогою втручання її ікони, у Київ прибутку іконописці, які розписали храм і прикрасили вітвар мозаїкою⁸⁰. Таким чином, як відзначив М. Воронін, Влахернська Богородиця, що захистила Царгород від захоплення росами в 860 р., «тепер сама “поселялася” на Русі, у Києві, стаючи його спеціальною покровителькою»⁸¹.

Таким чином особливого поширення на Русі набула іконографія Богородиці Оранти – нерушимої стіни, що також свої витoki має у влахернському образі Марії. Культ Оранти на Русі набув державного значення. Цей іконографічний тип поширився як вітварний і був зображений в апсидах Десятинної церкви, Софії Київської, Успенського собору Києво-Печерського монастиря, Михайлівського собору й багатьох інших храмів Русі⁸². Та найбільш самобутньо військовий культ Богородиці на Русі виявився в становленні свята Покрови Пресвятої Богородиці⁸³. Сюжетно в культі Покрови злилися в єдине історія з видінням Андрія Юродивого у Влахернському храмі й чудесний порятунок Богородицею Константинополя від нападу росів 860 р.⁸⁴, на що вказує співзвуччя володимирської «Служби на Покрову» з написаними на навалу росів акафістом Фотія й «Словом» Георгія⁸⁵.

Щодо місця й часу підстави культу Покрови на Русі в науці існує деяка дискусія⁸⁶. Проте на сьогодні найбільш обґрунтованою є київська версія. Основним аргументом на користь Києва є внесення свята Покрови в Пролог Со-

фійської Новгородської бібліотеки, що є списком з початкового Прологу⁸⁷. На київське походження вказують й українські легенди, за якими з культом Покрови пов'язується Успенський собор Києво-Печерського монастиря. Л. Міляєва вказувала й на зв'язок іконографії галицької Покрови з богородичним культом Влахернського храму⁸⁸, у чому проявляється функція Богородиці як захисниці Києва й Русі⁸⁹.

У службі на Покрову чітко простежується зв'язок зі службою на Ризоположення, що також указує на зв'язок свята з Києво-Печерським монастирем⁹⁰. У свою чергу, за припущенням Хр. Лопарева, встановлення свята Ризоположення (2 липня) на Русі, як і у Візантії, було, знову ж, пов'язано зі зняттям росами облоги Константинополя 860 р.⁹¹. Прикметно, що близько 2 липня була закладена й церква Богородиці Десятинна в Києві⁹², що стала центром Богородичного культу на Русі. Виходячи з того, що свято пов'язано з Влахернським храмом, необхідно було його прив'язати до якогось місцевого образу, що мав влахернські витоки. Таким образом, на думку О. Александрова, була на престольна ікона Успенського собору Києво-Печерського монастиря, що, за легендою, походила із Влахерн. Тому, «для осіб, що засновували свято, бачення святого Андрія Юродивого й події, пов'язані з заснуванням Великої Печерської церкви, зливалися воедино, як події одного порядку й значимості в прояві заступництва Пресвятої Богородиці»⁹³.

Як було відзначено, чудо Богородиці під стінами Константинополя пов'язане з Її омофором. У цьому аспекті цікаво зауваження Н. Кондакова, що одним з епітетів Влахернської ікони було слово «єпіскупіс», що мало подвійне значення Покрови: «так само як відособленого захисту, так і покривала – мафорія»⁹⁴. Ймовірно, таке значення й мала влахернська на престольна ікона Успенського собору. «Отже, вона й могла бути першою іконою Покрови Пресвятої Богородиці на Русі»⁹⁵.

Однак ідеї Богородичного культу з Візантії на Русь приходили й осмислювалися насамперед через культ Богородиці Десятинної, головної церкви цього культу. Десятинна церква мала культ Богородиці-заступниці⁹⁶, що був підкріплений культом небесного заступника Русі святого Климента Римського й Миколи Мирлікійського⁹⁷. У цьому контексті цікавим є зауваження В. Пуцка, що ікона Десятинної церкви, зображена на мініатюрі Радзивілівського літопису, належить до іконографічного типу Агіосоритиси⁹⁸. Цей же іконографічний тип повторений у мініатюрі Ізборника Святослава 1073 р., а також на київських хрестах-енколпіонах⁹⁹. Саме цей тип і ліг в основу іконографії Покрови. Цілком ймовірно, що знаменита ікона Богородиці Боголюбської також має київське походження і є відтворенням ікони Богородиці Десятинної¹⁰⁰. Тому, можна припустити, що військовий культ Богородиці – Покрови виник саме при Десятинному храмі, ймовірно незабаром після прийняття хрещення Володимиром і Руссю.

У такий спосіб саме в подіях 860 р., Русь і знайшла власний досвід прояву милості Марії до руського народу. При сприянні Марії русь стала новим народом, якому судилося закінчити земний хід історії (Іларіон). На синтезі цих ідей і формувалася власний, самобутній культ Богородиці на Русі, «сакральний

максимум»¹⁰¹ якої проявився в легенді спорудження Успенського собору Києво-Печерського монастиря. Якщо у Візантії військовий аспект культу Марії пов'язувався з її іконографією, то на Русі військові функції пов'язувалися з її реліквіями – Покровом (омофором), що, за Фотієм є «стіною нездоланною»¹⁰².

Таким значення походу (інформації про похід) було для киеворуських книжників. Він цілком взятий з запозиченої літератури і безпосередньо в історичній пам'яті київських русів не відобразився, тому й пов'язувати похід з Києвом видається недоречним, як немає підстав і виводити хрещення Русі на державному рівні від місії священика, направленою Фотієм. Проте не можна й заперечувати сам факт нападу 860 р. росів на Константинополь. Відтак й надалі залишається відкритим питання місця розташування тих росів, їх стосунків до середнього Придніпров'я, а також рівень політичної організації, а отже й місце, яке вони займають у генезі давньоруської держави.

¹ Грушевський М. С. Історія України-Руси: в 11 т., 12 кн. / Редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін. – К., 1991. – Т. 1. – С. 379.

² Див.: Франклин С., Шепард Д. Начало Руси / Авторизованный перевод с английского Д. М. Буланин, Н. Л. Лужецкая; Под. ред. Д. М. Буланина. – СПб., 2009. – С. 15–225; Цукерман К. Два етапа формування древнеруського государства // Славяноведение. – 2001. – № 4. – С. 55–77; Он же. Два етапа формування древнеруського государства // Археологія. – 2003. – № 1. – С. 76–99.

³ Історіографію питання див.: Шумило С. Князь Оскольд і християнізація Русі. – К., 2010. – 120 с.; Кузенков П. В. Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение Руси в средневековых письменных источниках // Древнейшие государства Восточной Европы. 2000 г. Проблемы источниковедения. – М., 2003. – С. 10–13; Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. IX – первая половина X в. – М., 1980. – С. 48–49, 53–54, 56–57, 60–65, 79–81.

⁴ Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания, былины, летописи. – М., 1963. – С. 165–169; Он же. Предпосылки образования древнеруського государства // Очерки истории СССР. III–IX вв. – М., 1958. – С. 802–810; Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі. – К., 1988. – С. 42; Рапов О. М. Русская церковь в IX – первой трети XII в. Принятие христианства. – М., 1988. – С. 80.

⁵ Кузенков П. В. Вк. праця. – С. 11.

⁶ Див.: Цветков С. В. Поход руссов на Константинополь в 860 году и начало Руси: Монография. – М., 2010. – 248 с.; Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. – С. 48–82; Он же. 860 год: начало Руси // Християнізаційні впливи в Київській Русі за часів князя Оскольда: 1150 років. Матеріали міжнар. наук. конф. (19–20 лист. 2010 р., м. Чернігів). – Луцьк; Чернігів, 2011. – С. 20; Брайчевський М. Вибране. – К., 2009. – Т. I: Суспільно-політичні рухи в Київській Русі. Історична думка в Київській Русі / Упорядкування, передмова, наукове редагування і анотований іменний покажчик Ю. Кухарука. – С. 70–78, 92–94; Котляр М. Ф. Початки Русі. Довкола 862-го року // УІЖ. – 2012. – № 2; Шумило В. В. Мирний договір 860 року та міжнародне визнання Русі // Християнізаційні впливи в Київській Русі за часів князя Оскольда: 1150 років. Матеріали міжнар. наук. конф. (19–20 лист. 2010 р., м. Чернігів). – Луцьк; Чернігів, 2011. – С. 41–48 та ін.

⁷ Сахаров А. Н. 860 год: начало Руси. – С. 20.

⁸ Там само. – С. 24.

⁹ Там само. – С. 21.

¹⁰ Там само. – С. 25–26.

¹¹ Котляр М. Ф. Початки Русі. Довкола 862-го року. – С. 37, 41.

¹² Там само. – С. 34.

¹³ Котляр М. Ф. Початки Русі. Довкола 862-го року. – С. 34; Він же. “Иде Аскольд и Дирь на греки” // Християнізаційні впливи в Київській Русі за часів князя Оскольда: 1150 років. Матеріали міжнар. наук. конф. (19–20 лист. 2010 р., м. Чернігів). – Луцьк; Чернігів, 2011. – С. 28.

- ¹⁴ Котляр М. Ф. Початки Русі. Довкола 862-го року. – С. 30.
- ¹⁵ Котляр М. Ф. “Иде Аскольдъ и Диръ на греки”. – С. 28–29.
- ¹⁶ Кузенков П. В. Вк. праця. – С. 15–84.
- ¹⁷ Там само. – С. 155–157.
- ¹⁸ Див.: Кузенков П. В. Вк. праця. – С. 15–172.
- ¹⁹ Кузенков П. В. Вк. праця. – С. 8–9.
- ²⁰ Там само. – С. 107–122.
- ²¹ Там само. – С. 50/60.
- ²² Пападопуло-Керамевс А. И. Акафист Божьей Матери // ВВ. – 1903. – Т. X. – Вып. 1–2. – С. 357–401.
- ²³ Лопарев Хр. Старое свидетельство о Положении ризы Богородицы во Влахернах в новом истолковании применительно к нашествию русских на Византию в 860 году // ВВ. – 1895. – Т. II. – Вып. 4. – С. 581–628; Кузенков П. В. Вк. праця. – С. 84–85.
- ²⁴ Сахаров А. Н. 860 год: начало Руси. – С. 21.
- ²⁵ Там само. – С. 23.
- ²⁶ Це, наприклад, Чернігів, 19–20 листопада 2010 р.; Київ, 15 травня 2012 р., 14–15 грудня 2012 р.
- ²⁷ Цветков С. В. “Выбор веры” и поход русов на Константинополь в 860 году // Християнізаційні впливи в Київській Русі за часів князя Оскольда: 1150 років. Матеріали міжнар. наук. конф. (19–20 лист. 2010 р., м. Чернігів). – Луцьк; Чернігів, 2011. – С. 50.
- ²⁸ Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі. – С. 50, 60; Макарий (Веретенников), архимандрит. К вопросу о начале Русской иерархии // Християнізаційні впливи в Київській Русі за часів князя Оскольда: 1150 років. Матеріали міжнар. наук. конф. (19–20 лист. 2010 р., м. Чернігів). – Луцьк; Чернігів, 2011. – С. 74 – 84; див. також: Віктор (Бедь), архимандрит. Хрещення Великого князя Київського Оскольда та заснування Київської Митрополії // Християнізаційні впливи в Київській Русі за часів князя Оскольда: 1150 років. Матеріали міжнар. наук. конф. (19–20 лист. 2010 р., м. Чернігів). – Луцьк; Чернігів, 2011. – С. 85–89.
- ²⁹ Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі. – С. 37.
- ³⁰ Там же. – С. 38. Такої ж позиції дотримується С. Цветков [Цветков С. В. Поход руссов на Константинополь в 860 году. – С. 202].
- ³¹ Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі. – С. 46.
- ³² Цветков С. В. Поход руссов на Константинополь в 860 году. – С. 198.
- ³³ Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі. – С. 46.
- ³⁴ Сахаров А. Н. 860 год: начало Руси. – С. 25.
- ³⁵ Там само.
- ³⁶ Иванов С. А. Византийское миссионерство. – С. 168; Cheynet J.-C. Les nouvelles chrétientés vues de Byzance aux IX^e et X^e siècles // Early Christianity in Central and East Europe / Ed. P. Urbanczyk. – Warsaw, 1997. – P. 21–22.
- ³⁷ Кузенков П. В. Вк. праця. – С. 69–83, 73–75, 122–136.
- ³⁸ Там само. – С. 125–127.
- ³⁹ Котляр М. Ф. Початки Русі. Довкола 862-го року. – С. 31.
- ⁴⁰ Багалей Д. И. Русская история. – Москва, 1914. – Т. I. – С. 210; Голубинский Е. История русской церкви. – М., 1901. – Т. I. – Ч. I. – С. 35–52; Иловайский Д. И. История России. – М., 1906. – Т. I. – С. 13; Пархоменко В. Начало христианства на Руси. – Полтава, 1913. – С. 62–74; Полонская Н. К вопросу о христианстве на Руси до Владимира // Журнал Министерства народного просвещения. – 1917. – Октябрь. – С. 32–80.
- ⁴¹ Левченко М. В. Очерки по истории русско-византийских отношений. – М., 1956. – С. 88; Пащутко В. Т. Внешняя политика древней Руси. – М., 1968. – С. 60; Рамм Б. Я. Папство и Русь в X–XIV вв. – М.; Л., 1959. – С. 28; Рыбаков Б. А. Предпосылки образования древнерусского государства. – С. 821; Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі. – С. 40–41, 44 та інш.
- ⁴² Див.: Сахаров А. Н. 860 год: начало Руси. – С. 27.
- ⁴³ Толочко П. П. Где находилась изначальная “Русь”? // Християнізаційні впливи в Київській Русі за часів князя Оскольда: 1150 років. Матеріали міжнар. наук. конф. (19–20 лист. 2010 р., м. Чернігів). – Луцьк; Чернігів, 2011. – С. 9–17.
- ⁴⁴ Шумило С. В. Християнізаційні впливи на Русі в IX ст. // Християнізаційні впливи в Київській Русі за часів князя Оскольда: 1150 років. Матеріали міжнар. наук. конф. (19–20 лист. 2010 р., м. Чернігів). – Луцьк; Чернігів, 2011. – С. 58–73.

- ⁴⁵ Див.: *Гордієнко Д.* Поширення християнства на руських землях у другій половині IX – першій половині X ст. // *Історія релігій в Україні.* – Львів: Логос, 2011. – Книга I. – С. 23.
- ⁴⁶ *Кузенков П. В.* Вк. праця. – С. 127.
- ⁴⁷ *Грушевський М. С.* Вк. праця. – С. 408.
- ⁴⁸ Див.: *Домановський А.* Князь Олег і прийняття християнства: причинки до питання і спостереження у візантійському контексті // *Софія Київська: Візантія. Русь. Україна. Збірка статей на пошану д. іст. наук, проф. Н. М. Нікітенко / Від. ред. д. іст. наук, проф., чл.-кор. НАН України П. С. Сохань; упоряд. Д. Гордієнко, В. Корнієнко.* – К., 2011. – С. 199–202.
- ⁴⁹ Див.: *Гордієнко Д.* Поширення християнства на руських землях. – С. 23–24.
- ⁵⁰ Див.: *Грушевський М. С.* Вк. праця. – С. 382–383; *Толочко О.* Замітки з історичної топографії домонгольського Києва // *Київська старовина.* – 2000. – № 5. – С. 149.
- ⁵¹ ПСРЛ. – Т. 3: Новгородская первая летопись старшего и младшего извода. – М., 2000. – С. 105.
- ⁵² *Мельникова Е. А.* Вк. праця. – С. 158, 160.
- ⁵³ ПСРЛ. – Т. 2: Ипатьевская летопись. – М., 1998. – Ст. 59.
- ⁵⁴ *Шахматов А. А.* Повесть временных лет и ее источники // *ТОДР.* – М.; Л., 1940. – Т. IV. – С. 48–49.
- ⁵⁵ ПСРЛ. – Т. 2. – Ст. 15.
- ⁵⁶ ПСРЛ. – Т. 2. – Ст. 12.
- ⁵⁷ *Данилевский И. Н.* Замысел и название Повести временных лет // *Отечественная история.* – 1995. – № 5. – С. 106.
- ⁵⁸ ПСРЛ. – Т. 2. – Ст. 12.
- ⁵⁹ *Данилевский И. Н.* Вк. праця. – С. 107; *Петрухин В. Я.* “Начало Русской земли” в начальном летописании // *Восточная Европа в исторической ретроспективе: К 80-летию В. Т. Пашуто / Под. ред. Т. Н. Джаксон и Е. А. Мельниковой.* – М., 1999. – С. 222.
- ⁶⁰ Див.: *Шахматов А. А.* Повесть временных лет и ее источники. – С. 92–103.
- ⁶¹ *Петрухин В. Я.* Вк. праця. – С. 222.
- ⁶² Там само. – С. 223.
- ⁶³ Там само. – С. 222–223.
- ⁶⁴ *Данилевский И. Н.* Вк. праця. – С. 102.
- ⁶⁵ Див.: *Никитенко Н. Н.* “Слово” Илариона и датировка Софии Киевской // *Отечественная философская мысль XI–XVII вв. и греческая культура. Сб. научных трудов.* – К., 1991. – С. 51–57.
- ⁶⁶ *Молодован А. М.* “Слово о законе и благодати” Илариона. – К., 1984. – С. 80.
- ⁶⁷ *Горський В.* Іларіон Київський. Русі у історичному вимірі // *Давньоруські любомудри / В. Горський, О. Вдовина, Ю. Завгородній, О. Киричок.* – К., 2004. – С. 57.
- ⁶⁸ Там само. – С. 58.
- ⁶⁹ *Молодован А. М.* Вк. праця. – С. 88.
- ⁷⁰ *Горський В.* Іларіон Київський. – С. 59.
- ⁷¹ *Данилевский И. Н.* Вк. праця. – С. 102.
- ⁷² *Молодован А. М.* Вк. праця. – С. 97–98.
- ⁷³ *Горський В.* Іларіон Київський. – С. 60.
- ⁷⁴ Там само. – С. 62.
- ⁷⁵ *Кримський С. Б.* Під сигнатурою Софії // *Філософська і соціологічна думка.* – 1995. – № 5–6. – С. 238.
- ⁷⁶ ПСРЛ. – Т. 9: Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью / С прил. извлечений из монографии Б. М. Клосса “Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII веков”. – М., 2000. – С. 9.
- ⁷⁷ *Нікітенко М. М.* На зорі християнського Києва. – К., 2003. – С. 47.
- ⁷⁸ *Горський В. С.* Философские идеи в культуре Киевской Руси XI – начала XII в. – К., 1988. – С. 116.
- ⁷⁹ *Гордієнко Д. С.* Успенський собор Києво-Печерського монастиря та становлення Влахернської легенди на Русі // *Церква – наука – суспільство: питання взаємодії. На пошану київського митрополита Євгенія (Болховітінова): Матеріали Десятої Міжнародної наукової конференції (30 травня – 1 червня 2012 р.).* – К., 2012. – С. 56–58.
- ⁸⁰ *Києво-Печерський патерик, или сказания о житии и подвигах Святых Угодников Киево-Печерской лавры [Репринт].* – К., 1991. – С. 60–62.
- ⁸¹ *Воронин Н. Н.* Вк. праця. – С. 193.

- ⁸² Див.: *Этингоф О. К* ранней истории иконы “Владимирская Богоматерь” и традиции влахернского Богородичного культа на Руси XI–XII вв. // *Древнерусское искусство. Византия и Древняя Русь*. – СПб., 1999. – С. 290–303; *Стерлигова И. А.* Культ ризы Богоматери в произведениях древнерусского искусства XII–XIV вв. // *Реликвии в искусстве и культуре восточно-христианского мира. Тезисы докладов и материалы международного симпозиума* / Ред. сост. А. М. Лидов. – М., 2000. – С. 76–77.
- ⁸³ *Гордієнко Д. С.* Становлення почитання Покрови Пресвятої Богородиці на Русі і похід росів на Константинополь 860 року // *Труди Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату*. – [К.], 2012. – № 9. – С. 18–26.
- ⁸⁴ *Александров А.* Об установлении праздника Покрова Пресвятой Богородицы в русской церкви // *Журнал Московской патриархии*. – 1983. – № 10. – С. 74.
- ⁸⁵ На це вказав М. Воронін [*Воронин Н. Н.* Вк. праця. – С. 216].
- ⁸⁶ На київське походження свята Покрови вказує архієпископ Сергий (Спасский), а час його походження відносить до рубежу XI–XII вв. [*Сергий, архиепископ Владимирский*. Святой Андрей, Христа ради юродивый, и праздник Покрова Пресвятой Богородицы // *Странник*. – 1898. – С. 76–78]. У той же час низка вчених вважає, що свято було встановлено Андрієм Боголюбським у Володимирі на Клязьмі в другій половині XII в. [*Воронин Н. Н.* Вк. праця. – С. 193–213; *Остроумов М. А.* О происхождении праздника Покрова // *Приходское чтение*. – 1911. – № 19. – С. 401–412]. Ця позиція була розкритикована вже О. Александровим [*Александров А.* Вк. праця. – С. 74].
- ⁸⁷ *Сергий, архиепископ Владимирский*. Вк. праця. – С. 73–75.
- ⁸⁸ *Миляева Л. С.* Новый памятник галицкой живописи XIII века // *Советская археология*. – 1965. – № 3. – С. 253, 256.
- ⁸⁹ *Александров А.* Вк. праця. – С. 78.
- ⁹⁰ Там само. – С. 69, 70.
- ⁹¹ *Хр. Лопарев*. Вк. праця. – С. 628.
- ⁹² *Гордієнко Д.* Десятинна церква в Києві: проблема присвяти // *Історія релігій в Україні*. – Львів: Логос, 2007. – Книга I. – С. 306. На зв'язок Десятинної церкви з Влахернським храмом вказував уже Д. Айналов [*Айналов Д. В.* Мемории св. Климента и св. Мартина в Херсонесе. – М., 1915. – С. 17–24].
- ⁹³ *Александров А.* Вк. праця. – С. 70.
- ⁹⁴ *Кондаков Н. П.* Иконография Богоматери. – Пг., 1915. – Ч. II. – С. 96–99.
- ⁹⁵ *Александров А.* Вк. праця. – С. 71.
- ⁹⁶ *Гордієнко Д.* Десятинна церква в Києві. – С. 305–312.
- ⁹⁷ *Верещагина Н. В.* Климент Римский – небесный покровитель Киевской Руси: [монография]. – Одесса, 2011. – 160 с.
- ⁹⁸ *Пуцко В. Г.* “Богородица Десятинная” и ранняя иконография Покровы // *Festschrift für F. von Lilienfeld*. – Erlangen, 1982. – С. 358–372.
- ⁹⁹ *Пуцко В.* Найдавніші ікони Покрови // *Родовід. Наукові записки до історії культури*. – К., 1984. – Вип. 8. – С. 31.
- ¹⁰⁰ Там само. – С. 32.
- ¹⁰¹ *Завгородній Ю. Ю.* Успенська церква Печерської лаври – сакральний максимум давньої Русі // *Наукові записки НаУКМА*. – Т. 25: Філософія та релігієзнавство. – К., 2004. – С. 64–69.
- ¹⁰² *Кузенков П. В.* Вк. праця. – С. 50–60.